

5. Шмонин, Д. В. Теология и университет / Д. В. Шмонин. – Москва: МАРХИ, 2022. – 220 с.
6. Лойола, И. Духовные упражнения. Духовный дневник / И. Лойола. – Москва: Ин-т теологии, философии и истории Святого Фомы, 2006. – 376 с.
7. Roothaan, J. P. Über die rechte Art und Weise, die geistliche Betrachtung zu betreiben / J. P. Roothaan. – Regensburg: Nationale Verlagsanstalt, 1897. – 187 p.
8. Roothaan J. P. O rozmyślaniu. Nauka praktyczna / J. P. Roothaan. – Warszawa, 1864. – 611 p.

(Дата подачи: 28.02.2025 г.)

О. В. Курбачёва

Белорусский государственный университет, Минск

O. V. Kurbachova

Belarusian State University, Minsk

УДК 101.1:316.347:316.647.8

РЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В ЭПОХУ ПОСТСОВРЕМЕННОСТИ

REMYTHOLOGIZATION OF PUBLIC CONSCIOUSNESS IN THE POST-MODERN ERA

В статье раскрываются особенности проявления мифологического сознания на современном этапе социодинамики. Автор описывает сложности интерпретации мифа, с которыми сталкивается исследователь сегодня, фиксирует его общие содержательные характеристики и акцентирует внимание на универсальности мифологического мышления. Осуществляется попытка объяснить причины ремифологизации. Демонстрируется, в каких сферах проявляется мифологический ренессанс и каково его значение для конструирования этнокультурной идентичности на современном этапе развития.

Ключевые слова: миф; мифологическое сознание; ремифологизация; этноренессанс; нациобрендинг.

The article reveals the features of the manifestation of mythological consciousness at the present stage of sociodynamics. The author describes the difficulties of interpreting myth that researchers face today, records its general substantive characteristics and focuses on the universality of mythological thinking. The author attempts to explain the reasons for remythologization. It is demonstrated in what areas the mythological renaissance manifests itself and its significance for the construction of ethnocultural identity at the present stage of development.

Keywords: myth; mythological consciousness; remythologization; ethno-renaissance; nation-branding.

Миф представляет собой одно из самых расхожих и концептуально неоднозначных понятий в научном тезаурусе. Несмотря на репрезентативное количество публикаций по тематике, пространство современной научной мысли изобилует разносторонними и семантически разноплановыми подходами к осмыслению и пониманию сущности мифа как такового. С одной

стороны, это объясняется наличием различных дисциплинарных и методологических подходов к интерпретации: можно говорить о наличии этнографического, лингвистического, исторического, философского и других подходов. С другой стороны, семантическая размытость в понимании сущности мифа связана с тем, что нет четкой и однозначной концептуальной демаркации между такими понятиями, как миф, легенда и сказка. Безусловно, есть те реперные точки, ссылаясь на которые мы можем приблизительно разграничить миф и легенду, сказку (например, поучительный характер сказок или потенциальная историческая правдивость легенд). Вместе с тем ограниченность наших фактологических знаний и профицит мифологических образов и сюжетов не позволяет сегодня нам уверенно и однозначно дифференцировать предания, сказки и легенды от мифов. Более того, встречаются такие стойкие убеждения, в соответствии с которыми миф однозначно отождествляется с религией, и такие, в которых они резко противопоставляются. Например, в рамках мифологической школы (М. Мюллер, Н. Кун и др.) мифология отождествлялась с древней религией, а уже в соответствии с эволюционистскими взглядами (Дж. Фрэзер, Э. Тайлор и др.) мифы представляли собой примитивное мировосприятие, на которое в последующем содержательно ссылаются религиозные учения.

И наконец, третье обстоятельство, усложняющее осмысление сущности мифа на современном этапе социодинамики, — это его статус. Если на этапе становления и развития культуры и общества миф представлял собой неотъемлемую часть сознания и мировосприятия, то сегодня возникает закономерный вопрос: является ли миф реакционным грузом или востребованным и актуальным феноменом культуры? Представляет ли миф собой своеобразный культурный рудимент или это символический нарратив, который сегодня применяется в социальной практике, нациобрендинге и конструировании этнокультурной или национальной идентичности? В данной работе осуществляется попытка содержательно ответить на эти и другие вопросы через постановку и решение центральной дилеммы: свойственно ли для современного общества мифологическое мышление и в чем проявляется ремифологизация?

Сперва следует обозначить границы коннотации и определить, что свойственно для мифологического мышления в целом. Несмотря на анонсированные выше сложности в интерпретации понятия мифа, мы можем обозначить генерализированный остов мифа как такового. В большинстве исследовательских или энциклопедических работ мы находим следующее общее определение мифа — это древнее народное сказание о богах, легендарных героях, о происхождении жизни и явлений природы, в котором передаются общие представления людей о мире и месте человека в нем [1, с. 226]. Анализируя специфику мифологического мышления в целом, можно заметить, что для его носителя миф не представлял собой нечто идеализированное или сверхъестественное, а являлся частью повседневной

практики, его реальной действительностью. Это объясняется тем, что для первобытного человека не свойственна еще в полной мере способность конструировать идеализированные объекты или умение создавать абстракции. Для мифологического мышления характерны партисипативность и синкретичность: человек не выделял себя из окружающей среды – социальное и природное не обладало четкими границами. В рамках мифологического мышления человек являлся вовлеченной частью в единый социоприродный мир, который, в свою очередь, мыслился единым и неразделимым. Отсюда схожесть антропогонических мифов у различных народов как древности, так и аборигенов XX в., для которых свойственно мифологическое мышление. Например, в древнеегипетских, вавилонских, древнегреческих источниках или Книге Бытия мы обнаруживаем созвучные версии о происхождении и сотворении первого человека из праха земного или из глины, крови богов, смешанной с землей [Бытие: 2: 7–7]. Схожие интерпретации обнаруживаются и в мифах современных народов, придерживающихся мифологического типа мышления и объяснительной модели реальности: в мифах Новой Зеландии, островов Таити, австралийских аборигенов и других часто встречаются повествования о первом человеке из глины, земли и крови [2, с. 541]. Это непосредственная отсылка к синкретизму как принципу первобытного мышления: человек есть часть природы и, соответственно, может появиться только из природы как ее продолжение. При этом стоит отметить, что синкретичность мышления проявлялась не только в отсутствии бинарной оппозиции между миром человека и природы, но и между вымыслом и реальностью, потусторонним и действительным, единичным и общественным, приватным и безличным, что выражалось в таких принципах, как антропоморфизм, тотемизм, фетишизм, анимизм, ритуализм и др.

А. Ф. Лосев в работе «Диалектика мифа» пишет: «...миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но наиболее яркая и самая подлинная действительность» [3, с. 35]. Впоследствии мифологическая синкретичность станет важной вехой для дифференциации религиозного и мифологического сознания, так как для человека, разделяющего мифологический тип мировосприятия, нет мира сверхъестественного, а мифологические образы и сущности не находились в потустороннем мире и не обладали трансцендентным характером, они являлись частью реального жизненного опыта. В рамках же религиозного сознания происходит четкая бинарная оппозиция, в соответствии с которой мир богов и духов выносятся за пределы физического естественного мира и конструируется мир идеального и сверхсущего. Например, в работе К. Леви-Стросса «Печальные тропики» можно найти соответствующий пример в описании бразильского племени «бороро» начала XX в. В рамках фиксации особенностей жизненного уклада племени французский этнолог и философ акцентирует внимание на статусе колдуна (бари): «Бари представляют отдельную категорию человеческих

существ: они не принадлежат полностью ни физической вселенной, ни социальному миру, а являются посредниками между ними» [4, с. 292]. Следуя за наблюдениями автора, мы видим, что колдуны представляли собой асоциальную личность, а грань между миром сущим и трансцендентным была нивелирована.

Важно отметить, что мифологическое мышление было свойственно для всех народов на ранней стадии их становления и развития. Мифы преимущественно выполняли этиологическую функцию и представляли собой духовно-практическую форму мировосприятия и миропонимания. Ввиду чрезвычайно необъятного разнообразия мифологических сюжетов и образов у различных народов сегодня мы можем лишь условно классифицировать мифы на тематические блоки (антропогонические, космогонические, этиологические, эсхатологические и др.). Вместе с тем стоит подчеркнуть, что большинство мифов повторялись в мифологических сюжетах разных народов, отличаясь в основном лишь локальными внешними обстоятельствами. Для примера можно привести исследования мифа о потопе, проведенные Дж. Фрэзером в его работе «Фольклор в Ветхом Завете» [5, с. 63]. Анализируя данный миф, антрополог фиксирует, что существовало около двухсот вариаций мифа о великом потопе, встречающихся в сказаниях различных народов, но преимущественно восходящих к одному древнему источнику – вавилонским сказаниям, которые, в свою очередь, были заимствованы у шумерийцев [5, с. 65]. Является ли миф, в котором повествуется о стихийно-губительных разливах, исторически достоверным или вымышленным, мы не можем утверждать, так как до сих пор по этому вопросу ведутся научные споры. Вместе с тем нельзя не отметить о сходстве сюжетной линии и наличии общих черт и характеристик существующих мифов в истории различных народов, расположенных на географически отдаленных территориях.

Возникает закономерный вопрос: что же стало с мифологией сегодня, когда доминирует научное мышление, избыточность и в определенной степени необъятность информации, а сами мифы утратили свой сакральный и объяснительный потенциал? Стоит отметить, что сегодня мы, безусловно, выходим за пределы архаической мифологии и акцентируем внимание на современном мифе как символическом нарративе, который активно используется в брендинге, искусстве и обнаруживает себя в массовом сознании [6, с. 61]

Для иллюстрации можно обратиться к сфере искусства. Отшлифованные тысячелетней историей сюжеты мифологии стали источником вдохновения для создания многих шедевров в мировой литературе, живописи, скульптуре, а также в кинематографе и гейминге. Начиная с эпохи Возрождения, в живописи которой преимущественно цитировались образы и сюжеты древнегреческой и римской мифологии, искусство во многих своих видах и жанрах коррелировало с мифологией (например, «Рождение Вене-

ры» Сандро Боттичелли, Похищение Европы» Тициан, «Пир богов» Джованни Беллини, Питер Брейгель Старший «Падение Икара» и др.). Стоит отметить, что сегодня в искусстве по-прежнему наблюдается отсылка к мифологии. Ярким примером тому служит создание ряда кассовых художественных фильмов или полнометражных анимационных мультфильмов на тематику античной или скандинавской мифологии. Так, компания Marvel Studios¹ не просто коммерциализировала скандинавскую мифологию, но и реализовала глобальный просветительский проект по популяризации мифов древних скандинавов. Кино, живопись, литература, видеоигры сегодня стали символической площадкой для визуализации и цитирования классических мифологических сюжетов и героев. Примером одного из широко воспроизводимых сюжетов в истории живописи является миф про Икара²: Караваджо, Питер Брейгель Старший, Антонис ван Дейк, В. Кандинский, М. Шагал, П. Пикассо и многие другие художники использовали миф про Икара и Дедала как сюжетную линию для своего произведения. Более того, отсылка к древнегреческому мифу сегодня активно применяется в комиксах, видеоиграх и анимациях: японский комикс Дзиро Танигути «Икар» (1996–2000гг)³, графические мемуары «Веселый дом» Э. Бекдел (2013 г.)⁴, анимационный фильм «Икар» режиссера Карло Вогеля (2022 г.)⁵ и множество других работ, с убедительностью доказывающих, что цитирование сюжетов и образов из мифологии по-прежнему востребовано и даже коммерчески выгодно.

Если обратиться к художественным произведениям, то мы также обнаружим прямое или косвенное цитирование и обращение к мифологическим артефактам, образам, событийным действиям. Например, миф про «Персея» косвенно цитируется в работах А. С. Пушкина «Сказка о царе Салтане» (в частности, речь про сюжетную линию, когда царевича с матерью бросили в бочке в море), В. Гауфа «Маленький Мук» (артефакт волшебные сандалии), в серии книги Дж. Роулинг «Гарри Поттер» или П. Трэверс «Мэри Поппинс» (бездонная сумка) и во многих других произведениях. То есть на данный момент мы можем зафиксировать, что древние мифы представляют собой хорошо известный и востребованный нарратив в искусстве, на базе которого надстраиваются современные сюжетные линии в контексте современных культурных кодов. Хорошо знакомые образы или действия воспроизводятся в условиях настоящего времени для массового зрителя. Однако корреляция искусства и мифологии носит скорее развлекательную,

¹ Marvel. – URL: <https://www.marvel.com> (дата обращения: 19.12.2024).

² Кун, Н. А. Дедал и Икар / Н. А. Кун // Легенды и сказания Древней Греции. – Санкт-Петербург: Азбука. – 2019. – 544с.

³ Икар // shikimori.one. – URL: <https://shikimori.one/mangas/5118-icaro>.

⁴ Pulitzer.org. – URL: <https://www.pulitzer.org/prize-winners-by-category/218>.

⁵ Icare. – URL: <https://www.unifrance.org/film/54093/icare>.

коммерческую, эстетическую и, возможно, даже познавательную функцию и, безусловно, лишена объяснительного или сакрального потенциала.

Вместе с тем сегодня мы можем наблюдать и элементы ремифологизации в общественном сознании, в рамках которой не просто возрождается интерес к мифам, но и настойчиво акцентируется сакральный характер мифологического знания. Мифологический ренессанс проявляется в таких формах социальной практики, как неошаманизм, неоязычество, эзотерика [7, с. 166]. Какова же причина повышенного интереса к оккультизму или магическому знанию, а также сакрализации мифологических ценностей на современном этапе развития общества? Несмотря на широко распространенную научную парадигму мышления или существующие традиционные религиозные системы миропредставления, мы действительно наблюдаем участвовавшие практики обращения к мифологическим образам или верованиям. Они могут проявляться косвенно или опосредованно, но, тем не менее, несмотря на нелегитимизированный статус, мы сегодня можем засвидетельствовать повышенный спрос на астрологические прогнозы, обереги, фетиши, гадание картами таро, а также мифологизацию или состаривание истории, популяризацию традиционных мифологических представлений. Возможным объяснением такой востребованности и популярности ремифологизации сегодня выступают два взаимосвязанных фактора: внешний и внутренний. Внешним фактором, потенциально активизирующим обращение к мифологическим элементам мировосприятия, может послужить кризисный этап социальной динамики, отличающийся высокой степенью нестабильности и критическим состоянием в обществе. Социальная аномия, для которой характерна дезорганизация и смещение фокуса в мировоззренческих приоритетах, может инициировать поиск стабильных и уже знакомых ориентиров, которые инкорпорированы в традиции, ритуалах и привычных образах. Повышенная тревожность на локальном уровне из-за внешних агрессивных факторов (например, потенциальной угрозы техногенной катастрофы или геополитических конфликтов), а также неуверенность в завтрашнем дне инициируют обращение к глубинным ценностям, выполняющим психологическую функцию защиты, благодаря которой приоткрывается занавес перед неизвестным и формируется хоть иллюзорная, но, тем не менее, искомая стабильность в мироощущении. Это, в свою очередь, тесно связано с внутренним фактором ремифологизации: само по себе мифологическое мышление глубоко интериоризировано в общественное сознание через фольклор, языковые системы, шаблонные паттерны поведения, стереотипное поведение и традиционные ценности. Именно поэтому мифология становится тем фундаментом, который выполняет протекционистскую функцию в период кризисного этапа социодинамики. Для этнической общности мифологическая система знаний служит символическим остовом, благодаря которому возможно поддержание сплоченности, конструирование этнокультурной идентичности. В этой связи стоит абстраги-

роваться от однозначно негативной коннотации процесса ремифологизации. Ведь в ней обнаруживается специфическое инструментальное предназначение: этномифология является частью этнокультурного наследия и поэтому может интегрировать сообщество, переживающее кризисное состояние. Так, например, этническая мифология находит свое широкое применение и в этнополитической риторике: обращение к историческому прошлому, героизация событий или субъектов истории в целях обоснования определенных событий или решений в настоящем, конструирование национальной идеи или формирование желаемого имиджа страны – всё это актуальные шаги, аккумулирующие прошлое и будущее этнической общности [6, с. 65].

Таким образом, мифы, несмотря на то что они потеряли свое сакральное значение и объяснительный потенциал, до сих пор востребованы и актуальны в массовом сознании: мы обнаруживаем элементы этномифологии в искусстве (дизайне, кинематографе, видеоиграх, живописи и т. д.), в повседневной практике (сакрализация образов и сюжетов), в нациобрендинге. Сакральные истории, в которых переплеталось вымышленное и реальное, природное и социальное, пронизывали жизнь древнего человека, но постепенно переоплотились в народные легенды, предания, которые интегрировали в себе духовное наследие прошлого и стали символическим нарративом для настоящего. Этнические мифы представляют собой не только способ прочтения прошлого, но и форму восприятия для будущего, позволяющую интегрировать общность, выполнять протекционистскую функцию и символически очерчивать этнокультурные маркеры идентичности.

Список использованных источников

1. Культуралогія: энцыклапедычны даведнік / Э. С. Дубянецкі. – Мінск: БелЭн, 2003. – 384 с.
2. Токарев, С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. – Москва: Политиздат, 1990. – 622 с.
3. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа: дополнение к «Диалектике мифа» / А. Ф. Лосев. – Москва: Изд-во Мысль, 2001. – 559 с.
4. Леви-Стросс, К. Печальные тропики / К. Леви-Стросс; пер. с фр. В. Елисеевой, М. Шукиной. – Москва: Изд-во АСТ, 2022. – 544 с.
5. Фрэзер, Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завет / Дж. Дж. Фрэзер. – 2-е изд., испр., пер с англ. Д. Вольпина. – Москва: Политиздат, 1986. – 511 с.
6. Курбачёва, О. В. Статус и специфика этнической мифологии на современном этапе социокультурного развития: социально-философский анализ / О. В. Курбачёва // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2023. – № 2. – С. 60–66. – URL: <https://doi.org/10.33581/2520-2251-2023-2-00-00>.
7. Полякова, О. А. Неошаманизм как продукт современной культуры / О. А. Полякова // Kant. – 2022. – № 2 (43). – С.165–169.

(Дата подачи: 10.02.2025 г.)